

Publicada en *Actas*. CD-Rom. “Encuentro de las Ciencias Humanas y Tecnológicas para la integración en el Conosur. Internacional del Conocimiento: Diálogos en nuestra América”. Pelotas, Brasil, 5 a 07-05-2011.

Ponencia: “Ciudadanías interculturales emergentes en contextos migratorios latinoamericanos”

Expositora: Dra. Alcira B. Bonilla (UBA, F y L / CONICET, Arg.)

Por su masividad, frecuencia, pobreza material y correspondencia con las orientaciones del mercado globalizado, los movimientos migratorios contemporáneos se han convertido en un fenómeno biopolítico mayor. La investigación de sus múltiples implicancias económicas, políticas, sociales y culturales, y de su impacto en la formación de subjetividad de las y los migrantes, constituye actualmente un campo complejo, imposible de abordar desde disciplinas aisladas y necesitado de un enfoque interdisciplinario que incluya la filosofía. Si bien la consideración de las migraciones puede ser considerada una parte ineludible de la cuestión filosófica “del otro”, esta temática estuvo ausente de las agendas filosóficas casi hasta fines del siglo XX. Por añadidura, al florecimiento de los estudios migratorios en la década del '90 siguió un empobrecimiento después del 11-09-2001. La República Argentina, con la Ley de Migraciones N° 25.871, su Decreto Reglamentario de 2010 y otras medidas, fue una excepción a lo que hicieron la mayor parte de los países. Esta colaboración está animada por la convicción filosófica y política de que un tratamiento de la cuestión migratoria que haga lugar a la dignidad y los derechos de las y los migrantes no puede ser ajeno a la discusión de su situación subjetiva y objetiva en las sociedades receptoras actuales ni a la consideración de su derecho al goce pleno de todos los derechos humanos, vale decir, a la ciudadanía plena.

Al hablar de migrantes se hace referencia a las personas que han debido abandonar su lugar de origen porque la existencia en éste se les tornó inviable. Esta situación los hace pasibles de una vulnerabilidad característica en cada una de las etapas del proceso migratorio (emigración, tránsito, inmigración y proceso de reorganización de la vida en él, y reconstrucción de los lazos con el lugar de origen). La existencia de individuos y de grupos migrantes de gran heterogeneidad, mayoritariamente pobres, en las megalópolis y en vastas regiones de las naciones actuales, interactuando en múltiples

relaciones dinámicas con las sociedades de acogida y entre sí, impone una revisión de la noción de ciudadanía, que incluya fuertemente la categoría de “ciudadanía cultural”. Para visibilizar los problemas de vulnerabilidad especial que aquejan a estos grupos de migrantes pobres y los atinentes al reconocimiento de su condición ciudadana, a los resultados provenientes del campo de las Ciencias Sociales han de sumarse, en una “caja de herramientas” diversos aportes de la filosofía contemporánea trabajados desde la perspectiva filosófica intercultural en un modelo no meramente ecléctico sino verdaderamente integrador.

La palabra “interculturalidad”, utilizada en diversas disciplinas, aquí es considerada como una categoría filosófica ético-política, si bien se observa que numerosos autores “multiculturalistas” o “transculturalistas” y algunos “interculturalistas” emplean la noción de “interculturalidad” de modo confuso sobre todo porque la vinculan a nociones débiles o esencialistas de cultura. Un ejemplo reciente de este tipo de uso teórico-político de la categoría de interculturalidad es el Informe *Fonder l’avenir. Le temps de la conciliation*, texto oficial del Québec, redactado por el historiador Gérard Bouchard y el filósofo Charles Taylor (Bouchard; Taylor 2008) a propósito de problemas surgidos entre la mayoría de proveniencia francesa y, sobre todo, los nuevos inmigrantes, aunque las discusiones reconocen un origen muy anterior. Frente a este tipo de posiciones y en respuesta a algunos críticos se sostiene una noción de “interculturalidad” que proviene de un modelo de filosofía intercultural elaborado a partir de la metáfora de la “traducción”. Se considera la filosofía como “polílogo” de razones posible entre discursos situados y contextuales que, pretendiendo cada uno de ellos universalidad, aspiran a una universalidad abierta (Estermann 2006), o “universalidad de horizonte” (Bonilla 2008). Los criterios de verdad en los que esta filosofía se basa no están dados *a priori* desde un *lógos* etno- y androcéntrico. Por esto se sostiene la inclusión discursiva de la consideración de las variables del poder y la dominación que en América, Asia y África se determinaron como “condición colonial y postcolonial”, evitándose la “violencia epistemológica” ejercida por el saber pretendidamente hegemónico (Fornet-Betancourt 2009).

Volviendo al tema migratorio, se señaló que en cada una de las etapas o estadios de la migración la vulnerabilidad característica puede ser considerada desde un punto de vista subjetivo y otro objetivo. Según el subjetivo podría intentarse una fenomenología de la subjetividad migrante. Ésta pone de manifiesto que la vulnerabilidad se presenta

como malestar o sufrimiento y ello redundando en dificultades para el ejercicio consciente de la autonomía (*empowerment*), en la internalización de estilos de minorización, en problemas para la identificación cultural y social, etc., con elevados riesgos de anomia y, por consiguiente, de una caída cada vez mayor en la vulnerabilidad extrema. Partiendo de una perspectiva objetiva, que atiende a las normas y prácticas de la sociedad de acogida referidas a los y las inmigrantes, esta vulnerabilidad se manifiesta como exclusión, que comprende un abanico de formas de trato discriminatorio por parte de las sociedades de acogida

Para J. Bustamante, en los estados nacionales se da un tipo de vulnerabilidad estructural generada en la diferencia que el Estado establece entre un nacional y un inmigrante, que redundando en desigualdades en el acceso a los recursos y el criterio normativo de las relaciones entre nacionales e inmigrantes. Las diferencias entre quienes “hacen las normas” y quienes las acatan se incrementan por la presencia de la vulnerabilidad cultural derivada “[...] del conjunto de elementos culturales (estereotipos, prejuicios, racismo, xenofobia, ignorancia y discriminación institucional) con significados despectivos que tienden a justificar las diferencias de poder entre los nacionales y los extranjeros” (Bustamante 2007: 55). Como tipo ideal, la vulnerabilidad estructural representa el extremo de la desigualdad puede definírsela como “carencia extrema de poder”; en cambio, la “vulnerabilidad cultural” puede ser considerada como la justificación ideológica de la existencia y de la práctica de la condición de vulnerabilidad de los inmigrantes que conlleva la impunidad para quienes violen los derechos humanos de aquéllos.

Igualmente deudor de Weber, S. Mezzadra pone el acento en la autonomía de las y los migrantes. Aunque no subestima ni las causas objetivas de la migración ni sus condiciones materiales y sociales, con la categoría de “derecho de fuga” pretende subrayar una dimensión subjetiva de los procesos migratorios fuertemente ligada al ejercicio de elecciones personales. Derivada de estos análisis, su tesis de la autonomía de las migraciones toma en cuenta el excedente de prácticas subjetivas que se expresan en los movimientos migratorios en relación con las ‘causas objetivas’ que los determinan (Mezzadra 2005: 143-157) y con ello atribuye a las y los migrantes potencial creador y hasta revolucionario. Este aporte valioso, sin embargo, minimiza las heridas de la subjetividad migrante y las dificultades que tienen estas personas para ser reconocidas como sujetos de derechos en los lugares de acogida.

El problema de la ciudadanía se enfoca partiendo de una definición de la misma que goce de aceptación. Así se la podría definir como un espacio de ejercicio de derechos, especialmente de los políticos, por parte de las personas reconocidas como ciudadanas/os por un Estado nacional. Esta definición contiene en sí misma la raíz de numerosas exclusiones. Según la perspectiva filosófica intercultural, que pone el acento en la dignidad de los seres humanos, en cambio, se sostiene que históricamente se derivan de ella todos los derechos de los mismos, incluidos los de fundamentación del orden político, allí donde las personas y los grupos decidan vivir. Como quedará claro en esta exposición, estas tesis sólo aparentemente chocan con la perspectiva republicana tradicional que coloca los fines e intereses de la comunidad política por encima de los de las partes.

Según la definición de ciudadanía mencionada, el Estado constituye la instancia superior del reconocimiento y la garantía de los derechos de los individuos y los grupos. De este principio se deriva lógica, jurídica y políticamente la potestad estatal para decidir quiénes son sus ciudadanos y quiénes no. A esta primera dificultad hay que añadir que el énfasis puesto en el reconocimiento y ejercicio de los derechos políticos como otorgantes de ciudadanía muchas veces encubre la práctica de dificultar el ejercicio efectivo de los derechos económicos, sociales y culturales. Si éstos no están vigentes, los derechos políticos no pueden ser ejercidos (Marshall 2005: 21) y se convierten en una especie de pantalla para algún tipo de dominación. Según los datos disponibles, el espacio de la ciudadanía siempre se ha manifestado dinámico, en constante movimiento y luchas por la inclusión. Por otra parte, en la práctica y efectivización del conjunto de los derechos definitorios de la ciudadanía, predominan dos tipos de ejercicio generalmente en tensión: el de la participación y el de la representación, indispensable en sociedades masivas y de gran complejidad, que tiene larvado el peligro de convertirse en una forma velada de ejercicio autoritario del poder estatal (Cohen y Arato 2000).

Todos aquellos que son considerados y se consideran a sí mismos ciudadanos en la mayor parte de los Estados modernos -y antiguos-, se caracterizan por la igualdad ante la ley. No resultan difíciles de imaginar las ventajas de la isonomía, sobre todo si ésta se encuentra convenientemente codificada y defendida por un marco legal y de justicia eficaz. Tales ventajas no siempre resultan suficientes para evitar los riesgos de la generalización de diferencias relevantes a favor de un sector u otro de la población.

Por otra parte, la juridización de los derechos excluyente impide también su avance, es decir, el reconocimiento, la proclamación y la efectivización de nuevos derechos, con la consiguiente recaída en formas de dominación que están larvadas en toda codificación. No basta entonces con proclamar la ciudadanía democrática; acentuadamente en nuestro tiempo, aún en los Estados democráticamente más avanzados, salen a luz cantidad de casos que evidencian las dificultades mencionadas e indican que las promesas de la ciudadanía distan todavía mucho de su cumplimiento cabal o directamente no se han cumplido.

A las dificultades enunciadas hay que añadir los fenómenos que tienen que ver con la llamada globalización o mundialización. Dada la ingente bibliografía sobre el tema, no se abordan aquí ni una explicación de la diferencia entre estos términos ni la caracterización de los aspectos más conocidos de la mundialización del conocimiento, la economía, las comunicaciones, la informática, etc., que traen consigo el recrudescimiento en cantidad e intensidad de migraciones masivas de pueblos acosados por el hambre y las guerras, sobre todo por la movilidad global de las fuentes de producción, los capitales financieros y los mercados. Hay que señalar vigorosamente que este cúmulo de circunstancias pone en jaque las ideas más o menos tradicionales sobre la “ciudadanía” y que este incumplimiento de las promesas de la “ciudadanía” es portador de un malestar social de carácter permanente (Cullen 2007). La ponencia comparte una idea central sostenida por las doctrinas actuales de Derechos Humanos: solamente la realización integral de todos los derechos garantiza una ciudadanía plena, es decir, una ciudadanía sin exclusiones, una ciudadanía inclusiva y de derecho. Para sintetizarlo en la bella fórmula de Hanna Arendt: la ciudadanía como “derecho a tener derechos” (Arendt 1994:375-378). Vale decir, ciudadanía inclusiva para todas y todos los que habitan el territorio de un Estado nacional que, al mismo tiempo, habilite el ejercicio ciudadano en más de un Estado, *verbi gratia*, el Estado de origen.

Siendo atributo de los Estados nacionales modernos la selección de quienes ingresaban en el ámbito ciudadano y de quienes como ciudadanos o simplemente habitantes podían integrar su población, tales Estados se hicieron sobre la base de inclusiones y exclusiones determinadas por los grupos hegemónicos del poder. Los criterios de inclusión y de exclusión adoptados no sólo han tomado en cuenta características de clase y/o género sino también perfiles étnicos, lengua materna, religión y formas de vida, vale decir, características y pertenencias culturales

(adjudicadas externamente, sin considerar la identificación voluntaria). Por ello puede inferirse en qué medida la violación de los derechos culturales afecta la pertenencia y la inclusión en la ciudadanía y hasta qué punto es necesario el desarrollo del vínculo teórico entre ciudadanía y cultura.

Algunas formulaciones contemporáneas de ciudadanía desestiman la diferencia cultural, ante todo porque se teme una nacionalización o etnización de lo político que pueda conducir a racismos y exclusiones. Tales posiciones privilegian formas falsamente universalistas y se convierten en “bellos” discursos igualmente portadores de exclusión al desconocer que la cultura y la identidad cultural constituyen efectivamente a los seres humanos y que sin adscripciones culturales éstos corren el riesgo de convertirse en *zombies* civiles y políticos. Por otra parte, en algunas de las tradiciones liberales del “mosaico” las culturas parecen definidas como esencias cerradas e inmovibles e igualmente plantean dificultades mayores a las teorías políticas que pretendan dar cuenta de lo cultural, así como a propuestas prácticas de políticas justas e inclusivas. Por el contrario, considerar que las culturas participan del carácter frágil e histórico de los seres humanos y de los grupos que las van configurando, permite dar lugar a su permeabilidad y al desdibujamiento constante de sus límites. De este modo, la interculturalidad instalada como un hecho, como el *factum* de la pluralidad cultural, puede llegar a convertirse entonces en condición de posibilidad y deber ser de la convivencia pluralista, en su *desiderátum*.

Al hablar de “ciudadanías interculturales emergentes” se apela a las dos acepciones principales de “emergente”: la aparición de algo nuevo, novedoso o diferente, y la necesidad de la acción inmediata para aportar una solución a una situación de peligro. Nuevas formas de entender la ciudadanía, este ejercicio pleno de los derechos, por un lado. Pero si “emergencia” significa una situación de peligro o conflicto extremo, con el adjetivo “emergentes” se indica que lo que peligra es justamente esta ciudadanía intercultural que viene brotando con fuerza en nuestras sociedades complejas y plurales. Una sociedad que no se haga de esta emergencia está destinada a vivir en la injusticia que significa la conculcación de los derechos humanos de gran parte de su población, con riesgo de crear enclaves de población dominada, que, en definitiva pasarán a ser nuevas fuentes de conflicto en el futuro y que pueden convertirse en pasto de prácticas genocidas. Solamente la consideración del “otro” cultural en nuestras ciudades como un bien a incorporar y no un peligro a conjurar, o

controlar, resulta absolutamente indispensable para que podamos gozar de una ciudadanía plena, cada vez más rica, cada vez más potente, y por lo tanto, cada vez más emancipada. La ciudadanía intercultural emergente propiamente dicha.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1994) *Los orígenes del totalitarismo*, Barcelona, Planeta-Agostini, 2 volúmenes.
- Bonilla, A. (2008) “El ‘Otro’: el migrante”; en Fonet-Betancourt, R. (Hrsg.), *Menschenbilder interkulturell. Kulturen der Humanisierung und der Anerkennung*, Aachen, Verlagsgruppe Mainz in Aachen, pp. 366- 375.
- Bouchard, G.; Taylor, C. (2008) *Fonder l’avenir Le temps de la conciliation. Rapport*. Québec, Gouvernement du Québec, Bibliothèque et Archives nationales du Québec. Versión en PDF disponible on line.
- Bustamante, J. (2007) “La migración de México a Estados Unidos; de la coyuntura al fondo”; en: Defensor del Pueblo de Bolivia – OACDH, *Octava Conferencia Internacional de Instituciones Nacionales de Derechos Humanos. Migración. El rol de las instituciones nacionales. Informe Final*, Santa Cruz de la Sierra, Editorial El País, pp. 41- 57.
- Congreso Argentino de Estudios sobre Migraciones Internacionales, Políticas Migratorias y de Asilo* (2006), Buenos Aires, CD-Rom.
- Cohen, J.; Arato, A. (2000) *Sociedad civil y teoría política*, México, FCE.
- Cullen, C. (Dir.) (2007) *El malestar en la ciudadanía*, Buenos Aires, La Crujía, 2007.
- Estermann, J. (2006) *Filosofía andina. Sabiduría indígena para um mundo nuevo*. 2 ed. La Paz, ISEAT.
- Fonet-Betancourt, R. (2009) *Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural*, Aachen, Wissenschaftsverlag-Mainz.
- Marshall, T.H. (2005) *Ciudadanía y clase social*, Buenos Aires, Losada.
- Mezzadra, S. (2005) *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*, Madrid/Buenos Aires, Traficantes de sueños/Tinta Limón.